

移行期の正義における諸問題

—— 裁き・許し・トラウマ ——

外 池 力

はじめに

移行期の正義（Transitional Justice）とは聞き慣れない言葉かもしれない。ここでの移行（Transition）とは、独裁政権が民主化する過程を意味し、民主化以前の旧政権の犯罪を、新政権がいかに扱うか、という問題が移行期の正義である^①。犯罪の対象となるのは、独裁体制による大規模な人権侵害、ジェノサイド、失踪、拷問、レイプ、政治的殺人に加え、その政権の時に起きた民族紛争、戦争である。つまりただの犯罪ではなく、いわゆる権力の犯罪である。移行期の正義とは、まさにこれらの過去とどう向き合うか、という問題なのである。

なぜ正義を問題にするのか。それは民主化以前の旧体制は悪で、その担い手は犯罪人で、新体制になれば悪とその担い手は裁かれ、正義が回復する、という理念を問題にするからである。もちろん、本来、裁きはなされるべきで、それを阻む要因を考察するという問題の立て方もあるだろう。しかし、本論では、悪を「裁く」ということ自体を検討の対象とし、「裁き」に対して「許し」という争点をクローズアップしていくことにする。

「裁き」か「許し」かという争点は、民主化研究だけでなく、民族紛争の解決、戦争責任論、戦後補償、マイノリティ研究など幅広い分野に通じてお

り、特に80年代後半から活発なテーマの一つであり続けている。米ソ冷戦終結直後の世界各地での民主化と和解ムードのもとでは、民族紛争の解決への道を模索しようという努力が注目されてきた。しかしここ数年、特に9・11同時多発テロ以降、和解のテーマが流行していた雰囲気は、がらりと様変わりし、「テロの応酬」、「報復攻撃」、「厳罰化」、「リベンジ」という言葉が流行し、「裁き」の方に重心が移っているようである。この「裁き」と「許し」という問題は、古くからのテーマであり、論者によっては、アテネの時代のデモクラシーにおける僭主に対する大赦や戦争の相手に対する処遇や、チャールズ1世やルイ16世への裁きに言及したりする⁽²⁾。また移行期の正義の問題を考察すると、弾圧や紛争で受けた心の傷（トラウマ）をいかに癒すかという問題につながり、さらに謝罪や記憶についても考えなければならない。

弾圧や紛争の犠牲者の立場からは、集団的なものであれ、個人的なものであれ、その経験や記憶は、かけがえのないものであり、独自の（ユニークな）ものであることが強調され、一般的な比較を拒否する傾向がある。たとえば戦争責任論は、その国独自の文脈で理解され、民族紛争では、民族の経験の独自性が強調される。弾圧や紛争の犠牲が「かけがえのないもの」であるとされるのは、犠牲者側にとっては当然のことであるにせよ、戦後の国際法のめざましい発展に加えて、このような争点が国際化⁽³⁾されているのであるから、ユニークな面だけを強調するのではなく⁽⁴⁾、普遍的考察への道を開く必要がある。そしてある意味では、独自性を積極的に相対化しておかないと、記憶が一国の政治に利用されることになる。

本稿では、第1章で、移行期の正義の問題について「裁き」の問題を中心に論じ、第2章では、「許し」という角度から考察する。そして第3章では、「裁き」と「許し」の議論に共通した論点であるトラウマを考察しながら、移行期の正義を論じていくことにする。

第1章 移行期における裁き

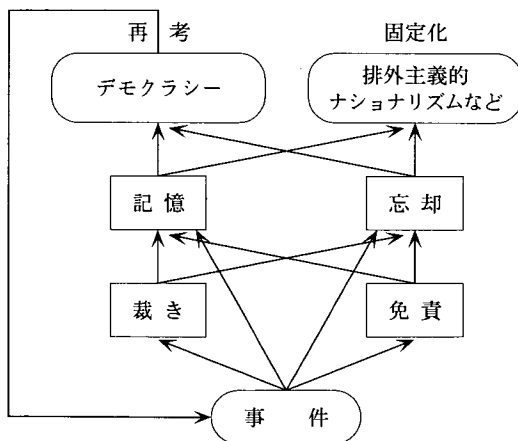
移行期における裁きについての問題を整理するために、まず「過去の清算」のディレンマを検討してみよう。これについては、ハンチントンが「拷問者問題」として、民主化の過程において、旧体制の過去を裁くべきか否かについて賛否両論の論点を簡潔に整理している⁽⁶⁾。同様の問題を取り上げたヘラーのまとめ方を参考にすると、「裁くべきか否か」と「裁くことができるか否か」によって論点を整理することができる⁽⁶⁾。つまり「裁くべき」であるという理念からはずれる問題として、「裁くべきだが、そうできない」という場合の理由と、「裁くべきでない」理由をみていくことになる。これらの理由の検討は後にするとして、まずこの問題に対するハンチントンの結論から見てみよう。彼は、「訴追するべからず、処罰するべからず、許すべからず、そしてとりわけ、忘れるべからず」⁽⁷⁾と述べている。

ここでハンチントンが「裁くな」ということを、「許すな」、「忘れるな」ということと引き換えにしている点に注目しよう。一般的には、法的な問題として「裁かない」＝「許し」であり、「裁き」と「許し」を対立させる。つまりハンチントンの言う「許し」は、法的な免責ではなく、道徳的な（社会的な）「許し」の次元を強調していることになる⁽⁸⁾。つまり、法的に免責しても、道徳的に（社会的に）許すなということである。ハンチントンにとっては、「裁くな」という命題は、移行期の政治的な状況から判断してやむをえないし望ましいが、それでは犯罪（悪）の重さと釣り合いが取れないので、「許すな」、「忘れるな」ということになる。また「裁き」は、「許し」の条件であるから、免責すべきでないという考えも、ハンチントンとは相反する意見だが、「許し」を法的な問題としていない⁽⁹⁾。しかしこのような考えは、「裁き」と「許し」を対立させる法的・政治的議論から理解しにくい点は別

にしても、実際問題としても、移行期の正義においては、裁かないうえでの政治的な許しも存在するし、道徳的に「許す」ことにも政治的意味があるだろう。またハンチントンの「忘れるべからず」というのは当然のようにみえるし、amnesty（恩赦）と amnesia（健忘症）とを対比した言い回しはよくなされ⁽¹⁰⁾、その場合、前者が薦められる一方で、後者は戒められることになる。しかし「Amnesty is lawful amnesia」⁽¹¹⁾という言い方もあるように、移行のプロセスにおいて忘れることが望ましいとされることもある。記憶の政治的利用や、集団的記憶の問題点も考慮に入れなければならないとすれば、「忘れない」についても絶対的基準とすることはできない。

図1に示したように、将来のデモクラシーのためには、「裁いて、記憶する」のが理想で、それができないのは逸脱であり、その逸脱の理由を考えるのが移行期の正義の課題であるというようにはいかないのである。その立場が理想主義であるか現実主義であるかを問わず⁽¹²⁾、あらゆる選択肢が望ましい可能性も踏まえなければならない。正義を犠牲にした民主化を、現実的な政治的妥協の産物にすぎないと決めつけることはできないし、むしろ、

図1 移行期の正義



「許し」の方向性が理想主義的で、「裁き」が現実主義的であるケースがありうるのである。さらに免責したとしても記憶することが次善の策である、と決めつけるわけにもいかないのである。つまり、免責して忘れた方が、デモクラシーに資する場合もあれば、裁いて記憶しても、非民主的な体制、たとえば排他的ナショナリズムにその裁きや記憶が利用されることもありえるのである。ただし、後で論じていくように、記憶を固定化させずに問い直す機会があるのが、デモクラシーであるといえる。

ここでは裁きによる正義に関する問題点を考えてみよう。まずデモクラシーには人権を守るという側面が含まれるのであるから、加害者の人権を守ることにとも注意を向けるべきで⁽¹³⁾、たとえ極悪非道の罪を犯した人間であっても、法の下で平等・公正に裁かれなければならないことである。旧体制の犯罪に関わった人々に対する裁きや浄化（いわゆる公職追放）が、新たな形での人権侵害になる可能性⁽¹⁴⁾も考えられる。実際、共産主義体制崩壊後の東欧諸国の浄化法については、国際的人権団体やILOも、新たな差別を作り出す面があるとして批判している⁽¹⁵⁾。

裁きの法的な問題点も重要である。これは戦争犯罪や人道に対する犯罪について、画期的な進歩と貢献をもたらしたとされるニュルンベルグ裁判以来論争されてきた点でもある。遡及的正義や罪刑法定主義にかかわることだが、いわゆる悪法もまた法なり（アパルトヘイトもまた法）という側面をみれば、犯罪がなされた時点の法律に従った行為を、新たな状況下で過去に遡って裁けるのかという問題がある。これについては、ジェノサイドなど大規模で深刻な人権侵害については人道に反する罪などから照らして、その当時の法律自体に問題があるのであり、特に国際法の観点からは、裁きの正当性が定着してきたかのように見える。しかし、国際法の実効力に限界があるのに加えて、犯罪がどれだけの量と質を備えれば、遡及的に裁けるのか、ということについて困難な問題をかかえる。特に旧共産圏の場合は、後で述べるように、

加害者と被害者の区別があいまいなケースがあるのに加え、その弾圧の程度についても、非常に複雑である。

この遡及的正義の問題と同じような議論が、「命令に従っただけである」という論点にも適用できる。これについてもナチスなどの戦争犯罪を裁く際に、そのような言い訳は通じないとされてきた。最近では、崩壊直前のベルリンの壁で「脱走者」を射殺した東ドイツの国境警備兵の裁判をめぐる論争があるが⁽¹⁶⁾、これもどの程度の罪から、国内法での基準よりも国際的基準が優先されるのかという線引きは難しい。法治国家であるのが、デモクラシーの前提であるとするれば、移行期に法の継続性が恣意的に中断される⁽¹⁷⁾のはどうだろうか。いくら非民主的な側面が目立つ国家であっても、「無法」国家であると断じて、その国内法を「無」視して、すべて国際的基準や「民主主義」国の基準で裁いてしまっているのか、という問題がある。

さらに法的な議論を越えて大きな問題となるのは、「裁き」といっても、正と悪を簡単に区別できないという共犯性、つまり加害者と被害者の同一性である⁽¹⁸⁾。この問題は、共産主義時代には反体制派の中心的人物として長きにわたり獄中にいたが、民主化後、初のチェコスロヴァキアの大統領に選ばれた劇作家のヴァツラフ・ハヴェルの「われわれ全員に責任がある」という有名な言葉に象徴される。旧ソ連・東欧では共産主義時代において、ポーランドを除くと公然の反体制派は少数であった。大多数の国民は、体制に従っていたし、その中で少しでもよい暮らしをしようと、その体制内で「努力」していた。それにもかかわらず、民主化の趨勢が明らかになると、一般国民は、「恥ずべき過去と共謀した自らの個人体験を書き直せる能力」⁽¹⁹⁾を発揮し、「大多数の人々は共産主義者としての自分の歴史を微妙に修正して、自分たちは被害者で、当然ながら反体制者だと考えがち」⁽²⁰⁾となったのである。

知らなかった、見ていなかったでは済ますことができないという「共犯＝無責任」⁽²¹⁾は、移行期の正義における多くの問題に波及する。たとえば共産

主義体制の崩壊後、秘密警察のファイルが暴かれた国々では、共産主義体制下で、反体制派として体制を批判していた人々の中にも、秘密警察への協力者が「発見」されたのである⁽²²⁾。もちろん、実際の「スパイ」や「でっちあげ」を考慮しても、公安担当者との過去のちょっとした会話や情報交換が記録され、それが協力となってしまうとすれば、無傷な反体制派などほとんどいなくなってしまうことになるわけである。

全体主義体制や独裁体制のメカニズムを考えれば、「悪の凡庸さ」（アレント）という言葉に象徴されるように、ごく「普通の人々」の関与があらゆる局面で認められる⁽²³⁾。そのような状況では「善が悪を裁く」というように、ことは進まないのである。ここでは全体主義体制のメカニズムを論じることはしないが⁽²⁴⁾、それについての考察は、「自由」と「社会主義型福祉による安定」を交換したのだという「社会主義的社会契約論」的分析から、「善悪の境界線が各自の心のなかにある」（ソルジェニーツィン）という道徳論にいたるまで、独裁体制において「担われた悪」は、他人事ではなく、誰にでもその可能性があるというところに落ち着くのである。それどころか、上からの苛酷な命令を和らげるために、積極的に「優しい」命令を出していたとする人も多いだろう。もちろん、全体主義体制や独裁体制にもいろいろあり、たとえば、スターリン時代のソ連とスターリン以後のソ連では、弾圧の程度や質に大きな差があるし、ラテンアメリカの軍事独裁と旧ソ連・東欧の体制では、多くの違いがあるので、すべてに共犯性を求めるのは間違いであるという議論もあろう。しかし、弾圧が厳しければ厳しいなりに、そうでなければそうでないなりに「共犯性」が可能なことは、容易に想像がつくだろう。

このように実際の加担者が明確ではないのに加えて、もし「悪の担い手」を裁くことができたとしても、その数が多すぎて、裁くことが不可能という面もある⁽²⁵⁾。東ドイツのように、行政、司法、教育関係者を、西ドイツ出

身者に入れ替えることができる場合はいいとしても（このことについての不満も大きい）、その他の国のケースでは、民主化したといっても、入れ替える専門的人材がそれほど多くいるわけではない⁽²⁶⁾。先にも述べたが、責任を問うといっても命令に従っただけとされれば、よほどの重大な犯罪に関与しているのでなければ、責任の所在はあいまいになる。エルスターは、法の下の平等という点からみても、「命じた大物が罰せられずに、命令を遂行した小物が罰せられる」だけであったり、使われる証拠が不十分で、不平等ならば（アクセスが不平等であったり、ある部分が隠滅されているならば）、「できるところだけ手をつける」式にやったりするのではなく、むしろ「全員を裁くより、誰も罰しない」ようにすべきであると論じている⁽²⁷⁾。

さらに自由と責任の関係も問題になる。「共犯は同意ではない」⁽²⁸⁾として、自由がなければ責任もない、従うしかなかったのだからという意見に対して、独裁体制を倒せなかった（もしくはせめて批判できなかった）人々に責任がある、という考えがある。これは、いわゆる戦争責任の論議にみられるように、日本にせよ、ドイツにせよ、そしてイラクにせよ、民衆の責任をどう考えるかという問題につながる。独裁体制下の民衆は「被害者」なのだろうか「加害者」なのだろうか。独裁体制下の「無辜の」民衆が、理不尽に爆撃されたとしても、「あのような体制を支持していないまでも、反対していなかったから仕方がない」とみなされることもよくある話である。繰り返すが、いったん独裁体制の下に暮らせば、潔白であることは難しい。独裁の度合いがきつくなり、その期間が長くなればなるほど、亡命するか獄中にいるかして「一般の生活」から「切り離されて」いる以外には、潔白は不可能になり、様々な加担は不可避になる。独裁政権の崩壊後になって、意外にも「抵抗していた」証拠を提出できる人もいるだろう。しかし、そのような潔白を主張する人々についても「吟味」の必要は叫ばれるだろうし⁽²⁹⁾、そこに純粹な抵抗を見出すのは容易ではない。

また善悪をうまく判別できない理由として、体制に反抗していた集団もテロなど非人道的行為を（旧ソ連・東欧では極力避けられていたにしても）していたケースもある。この問題も複雑なディレンマを突きつけるが、移行期の南アフリカの「真実と和解委員会」では、アパルトヘイトを支えた白人側の罪だけではなく、テロや内部抗争を繰り返した黒人側の罪も取り上げることになった。反体制派が非暴力に徹することが可能かどうかは、様々な状況によって左右されるし、正義の問題と捉えれば、革命的正義の問題にもつながる。目的は手段を正当化しないという趣旨で非暴力を説くのは、とりあえず正当である。しかし残念ながら、この主張がどこかで壁にぶつかるのは確かである。少なくとも、レジスタンスや「正義」の戦争で連想されるように、旧体制の「絶対的悪」に対して、質の異なる新しい正義観に基づく暴力が正当化される局面はありうるからである。

移行期には正義観の急変がみられるのであり、従来の正義をすべて否定するようなことになりがちであるが、旧体制における正当性を振り返ってみると、敵から国を守るためであったり、国内の秩序の維持のためであったりしたわけである。冷戦構造のもとでは、反共政策（対共産ゲリラ）の正義から、資本主義から体制を守るという共産主義の正義まで、正義の時代的、イデオロギー的拘束をみることができる。社会構築主義的にみればすべての「正義」について、その生成条件を考慮することにもなるが、特に移行期での善悪の評価には慎重にならざるをえない。さらには「勝者の正義」、「敗者への裁き」、「後継者による正義」、そして「外からの押しつけの正義」という言葉からもわかるように、正義自体の信用性を失う状況もある。また体制の変動に伴う正義観の急変は、住民の不信、無関心を生じさせることになる。

正義の確定が難しいなかで、犠牲者こそは正義の担い手であるという議論もある。実際、犠牲者（とその家族）の尊厳の回復こそ、移行期における正義の回復であるのは確かである。被害者に対する補償や死後の名誉回復にい

たるまで、犠牲者の尊厳の回復は「裁き」の重要なプロセスの一つとして考えなければならない。しかしここでもまた、被害者と加害者が判然としないケースがあるだけでなく、体制の転換に伴う裁きのなかで、旧体制の指導者や協力者が被害者になる可能性もあるし、意識の上では、旧体制下の官僚たちも協力者も、そして独裁者ですら「加害者意識」などさらさら持ち合わせておらず、全員が「被害者意識」に覆われていた可能性すらあるのである。つまり、独裁下では状況が好転しない理由は自分たちにあるのではなく、国内や国外の「敵」や「妨害者」、そして「非協力分子」など他人のせいとされたし、そう思い込まれるよう宣伝され、そのような思考回路が作られる。全員が、そして集団全体が「被害者意識」をもつことで、自分たちの正義を達成する手段が正当化されるわけである。また民族紛争などでの被害者意識の競い合いについてはよく指摘されるところである。

わたしはここで、殺しても被害者であり、殺されても加害者であると主張しているのではない。ただ、われわれの身近な事件でも「うまいかないのはおまえのせいだ」とリンチを加え、さらに犠牲者が傷つくと、加害者たちがさらに不快感を増幅させ、暴力をエスカレートさせる例に思い至ることができる。もちろん犯罪は犯罪であり、人殺しは人殺しである。しかし、その動機の部分にまで立ち入ると、「加害者／被害者」の区別はそれほど判然としているわけではない。

これまでの議論にみられたように、「裁き＝正義」が原則的に明確でないとすると、正義の政治的利用が問題となってくる。たとえば「政治的な行為に関する刑事犯罪は、共産党の正義の中心をなす要素だった」⁽³⁰⁾ かもしれないが、新体制でも経済的不正義の代償⁽³¹⁾ などとして、正義が政治的に利用される。新政権が、旧政権との違いを強調し、過去との断絶を象徴的に示すために旧体制の担い手を裁いて正当性を確保したり、旧体制側と交渉するプロセスで、政治的取引きの材料として過去を罰することが使われたりする。

新体制内部の党派的争いに秘密警察のファイルなどが政治的に利用されることもあり、政府から独立した機関の必要性が主張されている⁽³²⁾。第二次世界大戦後のフランスやベルギーなどでの対独協力者への裁きにみられたように、世論の盛り上がりに合わせて、素早く、厳しくやることが正しいやり方であると決めつけるわけにもいかない。素早いからこそ民主化の幸福感に酔っているうちに（現実的問題が表面化しないうちに）済ましてしまうという政治的配慮も当然考えられるし、拙速さはデモクラシーに反する面もあり、じっくり時間をかける必要がある。

正義を政治化させないためには、普遍的な正義としての国際的正義を確立して国家主権の制限へと向かう考え方もある。ここで注意しなければならないのは、先に浄化に対する国際機関の批判について触れたように、国家による免責に限界が必要とされるが、同時に「裁き」にも限界を設けられるべきということである⁽³³⁾。移行期は、まさに正義が定まらない時代といえるのであるが、だからこそデモクラシーのシンボルとしての過去の裁きという側面も考慮しながらも、正義の集団的学習としてのデモクラシーの教育が重要になるといえよう⁽³⁴⁾。次章では、「裁き」と対立している「許し」という側面から移行期の正義について論じてみよう。

第2章 許しから見た移行期の正義

前章でも述べたように、法的な許しと道徳的許しは異なるし、政治的許しも考えられるとすれば、「裁き」と「許し」は常に対立させられるものではない。しかし、本章では、「裁き」に対立するものとして、「許し」を考えてみよう。裁かないで許すという場合の論点の第一は、報復や憎しみの連鎖・暴力のエスカレートを断ち切ることである。たとえ民主化した後でも、「友／敵」に分ける思考方法や自分だけが正しいという信念⁽³⁵⁾によるのでは、

独裁政権のやり方を繰り返すことになり、浄化は肅清に変わらぬものになってしまう。クンデラは、共産主義体制下での反体制活動においても、将来自分たちが主役になった時代における「裁き」を前提とした快い残酷さが存在した可能性について指摘している。「もしこのような反抗が内的な自由、勇気によってではなく、陰でもうすでに重罪裁判の準備をしている別の法廷に気に入られたいという欲望に駆り立てられたものだとしたら？」⁽³⁶⁾

被害者が加害者に転化する可能性に加えて、魔女狩りやスケープゴート作りの危険性が指摘される。そこで過去と一線（太い線）を画して、過去を問わない「thick line policy」の賛成論や浄化法への反対論が主張されることになる。それらを簡単にまとめると⁽³⁷⁾、次のようなものになる。過去の犯罪が、個人の行為による罪でなく、過去での集団（たとえば共産党）への所属によって罪とされること、無罪の推定に基づいていないこと、人による関与の差を無視していること、司法による適切な保護を受けていないこと、就職などの差別禁止の国際的な取り決めに違反していること、声高に「裁き」を要求している人々の多くが当時沈黙していたこと、お互いに暴露し合い、それをもとに脅迫し、傷つけ合うことで社会に不信感が増すこと、そして共犯者か協力者かの判断があいまいで、公平・公正ではないことなどである。特に最初にあげた、所属していた集団に基づいて裁くことに対する批判は、後でも述べるように裁きへの反対論の核心となる問題となる。

実際、罰することで社会がよくなるという展望があれば、今述べた危惧の多くを無視することも可能かもしれない。罰することは、将来の犯罪の予防のように見えるが、実はこれもそれほど確かなものではない。これは刑罰の機能とは何だろうかという、法学における応報刑主義の問題にも行き着くのである⁽³⁸⁾。このように考えていくと「裁き」自体も考察の対象にしなければならない。クンデラは、「ただちに絶えずみんなを裁く、理解する以前に、理解することなしに裁くという、人間の抜きがたい慣行」⁽³⁹⁾（傍点引用者）

を批判し、過去は簡単に裁くことができないとして、次のように言う。「人間は霧のなかを進む者である。しかしうしろを振り返って過去の人々を裁こうとするときには、途中にはどんな霧も見えない。」⁽⁴⁰⁾

これではすべてが許されてしまうことになるのではないかという疑問が生じるかもしれないが、ここで「裁き」と「理解」が対立させられていることに注意しよう。これについて考えるきっかけとして、デリダとモランの論争をみてみよう。許しについてデリダは、許しとは、許しえないものを許すという不可能性を前提としており、人間の理性に照らしてみると、むしろ例外的なもの、異常なものであり、一種の狂気とさえいえるものだとしている⁽⁴¹⁾。これに対してモランは、理性と狂気を対立させるべきで、理解に導かれる可能性を持つ許しは、決して狂気とみなしてはならないと反駁する。「理解すること、それは、他人の様々な道理や、この道理からの様々な逸脱を理解するということです」⁽⁴²⁾というモランの主張は重要である。

「復讐と憎しみの論理から逃れるために、あらゆる手を尽くしてみることです。そして、そのことの内には、私達の理解の能力を育成する教育システムも含まれるでしょう。この理解の能力が非常に衰弱しているように私には見えます。」⁽⁴³⁾

理解の重要性を強調するモランの主張は移行期の正義に欠かせないものであるが、一方で「許す」とは、本来「許せない」ものを許すという困難さを直視せよ、というデリダの考えも、「寛容できないものをいかにして寛容するのか」という寛容論の基本である。また許しによる「正常化」によってはじき出される者たちに目を向けろという指摘や、許しという例外的行為によって、法の進化や政治的変革が促されるのであり、デモクラシーは許しのような解決不可能性を受け入れるべきであるという意味では、許しの「狂気」の面を強調したデリダの見解にも注目すべき点が多い⁽⁴⁴⁾。

モランは、「許し」が強制できないことを前提にしつつも、「許し」と「復

「許さない」を同義に置かないことを主張する。つまり、要請されるのは、「許す」ことではなく、「復讐しない」ことであり⁽⁴⁶⁾、なぜなら憎しみの論理を断ち切るためには、許すことではなく、復讐しないことが強制されるべきだとする。許しとはあくまで個人的行為であり、まさに許すことは、「倫理的な賭け」⁽⁴⁶⁾だとされるのである。しかし、実際問題としては、許しを「倫理的」なものにとどめておくことは難しいかもしれない。そこには個人的な倫理を越え、それと対立さえするかもしれない「政治的許し」が存在する。肯定的意味でとらえれば、それは個人的感情（怒り）を切り離し、社会に信頼を回復させる和解のプロセスの一部として考えられる⁽⁴⁷⁾。しかし、そのような肯定的意味だけでなく、「復讐できない」ことはむしろのこと、個人的に「許せない」のに、「許したことにされてしまう」という、権力関係のなかでの妥協の産物としての「政治的許し」、つまり強制力を持った許しの否定的な側面が存在する。

「政治的許し」は、第三者による許しになってしまう場合が多く、誰が許すことができるか、という問題が重要となる⁽⁴⁸⁾。しかし、「隣人として許せない」とか「同じ日本人として許せない」とかいう言葉を考えれば、どこまでの関係者が第三者なのかという困難な問題に出会う。犠牲者本人も他の犠牲者のために許すことができるのだろうか⁽⁴⁹⁾。デモクラシーの理論においても、その権威に対する同意は個々の構成員の具体的同意ではなく、暗黙の同意、仮説上の同意、理念上の同意であるとされる以上、「関係者の明確な同意がなければ犠牲者を許す権利がない」とはならないという考えもある⁽⁵⁰⁾。

次に「許す」か否かについての選択に大きく関わる「真実」の問題に移ろう。移行期の真実については、政治的な殺害の実行犯でも真実を話せば免責されるという南アフリカの「真実と和解委員会」における方針があまりにも有名である。「真実と和解委員会」のような形式は、南アフリカが初めてで

はないし、他にも多くの国で似たような委員会が作られた。しかし、南アフリカの場合は、許してでも事実を追求することがデモクラシーの基盤であるという方向が強く出された⁽⁵¹⁾。もちろん、そこには多数派の黒人と少数派の白人が、共存しなければならないという南アフリカ特有の事情があったことはよく指摘される⁽⁵²⁾。事実と免責の取引きに関して言えば、移行期における真実の追求には、“Never Again”（繰り返すな）という精神が中心にある⁽⁵³⁾。真実の追求は、過去を向いているように見えるが、「繰り返すな」というメッセージを含め、将来の政治・司法改革や補償の提言など将来を見据えることに重点が置かれている⁽⁵⁴⁾。また「真実」と言っても、すでにある程度周知である事実よりも、それらの事実を公式に認知し、理解すること⁽⁵⁵⁾が重要とされ、何よりも原因の解明が念頭に置かれるわけである。とはいえ、真実の重要性を認めていても、真実委員会のレポートでは、責任者の実名を挙げないケースも多い⁽⁵⁶⁾。そして事実に対する政治的操作や政治的利用の余地があることになる。

このような和解の論理が、非暴力の思想から来ていることにも注目しなければならない。それは、過去の内戦や革命の悲惨な体験を踏まえたものである。過去の革命における「裁き」の方法に対する深刻な反省は、民主化のごく初期の段階（一方的に反体制が弾圧されている時点）から、活発に論じられてきた。ポーランドにおける「自己限定革命」という定義にみられるように、国内外の状況により、革命的変革が不可能になっていた場合もある。しかし根底には、テロの応酬についての深刻な反省に基づいた、左右による過激主義から穏健精神への、そして何よりも、戦争の論理から平和の論理への転換がある。また「裁き」の適用の限界についての論争のなかで、死刑については特別扱いがなされ⁽⁵⁷⁾、死刑の適用を除外する考えも強い。もちろんそれには死刑廃止の流れが、全世界で強まっていることもあるが、死刑は移行期の社会内の緊張を高める⁽⁵⁸⁾という実際的理由がある。

和解を推奨する理由として、分裂、緊張を避けるために安定を重視するということは、よく指摘される。これは、和解や許しを倫理的に位置づけるというよりも、現実的選択として、和解を選ぶものといえよう。つまり移行期では、正義や真実を優先することなど贅沢⁽⁵⁹⁾であり、特に南アフリカやグアテマラのような社会的に分裂した社会では、物事の白黒をはっきりつけることができない⁽⁶⁰⁾というものである。新・旧穏健派の歩み寄りが政治には必要というのは一般的な議論であるが、このようにしてなされた政治的和解と、実際の社会的和解は別物であり、政治的状况が安定した時点で、いったんは封印をされたこの問題が再浮上する可能性もある。さらに「過去を葬るのがより容易である時と所は、そうすることの重要性がより少ない時と所なのである」⁽⁶¹⁾という言葉のとおり、本来は犯罪の「裁き」や「解明」が必要な社会に和解が強制されている可能性がある。実のところ、安定というのはとても論争的な概念で、安定の優先という考えに含まれる、保守主義、エリート主義、反デモクラシーという面を慎重に考察しなければならない。「[国民和解]の名の下に」⁽⁶²⁾あらゆる闘争を避けることは、支配層に利するだけで、旧勢力の生き残りを前提とした、エリートによる妥協をもたらしたとする批判は、何も「階級間の和解」を説くことの虚偽を指摘する左翼的言説に限られるわけではない。

本論では、寛容の問題に詳しく触れることができないが、寛容を考察することは、移行期の正義における「許し」の問題を考える糸口となることができる。たとえば西欧において寛容が定着していった理由の一つとして、経済的動機が挙げられる。「貨幣には匂いが無い」⁽⁶³⁾と言われるように、紛争の主戦場では、人々が疲弊し、富が逃げ出し経済力が低下するため、経済的理由により寛容を目指すことが考えられる。ペティーも『政治算術』（1690年刊）のなかで「商業を發展させるためには、もし十分な理由があれば、意見の相異も大目に見られる必要がある」との結論に達している」⁽⁶⁴⁾。人権の

原点とされる信仰の自由が、宗教戦争の果てに定着していったように、人権とは崇高な思想から由来したものではなく、妥協の産物でもあることはよく指摘されるし⁽⁶⁵⁾、「政治的安定をその綱領の冒頭にかかけ」⁽⁶⁶⁾、宗教戦争たけなわの1575年に、南フランスに独立の寛容の政権を樹立したポリチーク派は注目されるべき歴史的逸話⁽⁶⁷⁾とされる。もちろん、その当時でも寛容を支える論理や思想の存在を忘れてはならない⁽⁶⁸⁾。

和解には、「政治的」という言葉がつかまとう。移行期の正義の考察をたどると、政治（党派）の論理、政治的計算、政治的拘束、政治的利用、政治的要因、政治的ディレンマ、政治的妥協という言葉によく出会う。あまりに政治的な面が強調されると、民主化も、理念も原則もない単なる権力闘争とみなされ、無関心やしらが蔓延することになる。もちろん「政治的」という言葉を、否定的にのみ捉える必要もない。旧体制の担当者を「裁く」より、合法的（体制内）野党にした方がより政治的に得策であったり、「裁かない」という政治的保証を与えられれば、前政権が民主化に踏み出しやすかったりする。和解で重要なのは、諸勢力の政治的バランスである⁽⁶⁹⁾ということもできる。また和解の政治的な側面という点では、民主化の指導者、新政権や旧政権の指導者、知識人という政治的アクターの個人的資質や信念、そして個人的判断が重要となる。移行期においては特に闘争や対立を煽るのではなく、寛容や和解を説く指導者が求められる⁽⁷⁰⁾。

第3章 移行期の正義とトラウマ

移行期における「裁き」や「許し」は、前政権の抑圧や民族紛争で受けたトラウマをいかに癒すかという問題から切り離すことはできない。トラウマは、もともと個人の心の傷について言及した言葉である。ところが移行期の正義について論じた文献をみると、集団的トラウマ、たとえば nation's

trauma, civic trauma, social wound, さらには国家の PTSD などのような言葉が散見される。また個人のトラウマを論じた精神医学の側からも、積極的に共同体のトラウマ、そして移行期の正義の問題に言及するようになっていく⁽⁷¹⁾。

トラウマを集団とのかかわりで論じるとき、集団が被害者とされる場合と加害者とされる場合があるが、特に前者の場合において、集団の「傷」、集団の「復讐心」、集団の「癒し」など、集団の心理を、個人の心理との安易な比喩で語ることはどこか問題があるのではないだろうか。あらゆる集団がまるで一人の人間のように、意思や感情を持っているという前提で多くの事件が語られ、「集団の記憶」によって歴史が形作られている以上、国家はもちろんのこと、どのような集団のトラウマも語ることができることになる。集団間の争いが絶えることなく、誰もが集団的属性を理由として、弾圧や差別の対象になりうるような世界に住んでいる以上、集団で共有される傷の存在も現実にある。しかし実際には、集団の中には、様々な利害に基づいた、様々な考え方の人たちがいて、すべて同じように「事件」に反応しているとみなすことはできないから、集団の心理を直接的に語るには、一定の留保を必要とする。実際の政治的利害や目的を覆い隠しかねない危険は常に存在するし、集団は必ず政治を通過するのであるから、多数と少数の関係、全体と個人の関係、そしてそれらの間の権力構造を前提にして論じなければならない。

トラウマという言葉は本来、ただの出来事を指すのではなく、その強烈な経験が抑圧されることで、忘却されたり、歪められたりしていることを指す。もちろん「積極的に忘れてしまおうとする過程」、トラウマ研究の用語で言えば、「抑圧し、解離し、否認するという現象」は、社会にも個人にも起こりうる⁽⁷²⁾。しかし、社会が「忘却」しているという時、「事実が知られていない」、「歪んで記憶している」、「選択的な真実のみ記憶している」などの場

合が考えられるが、それは政治的な理由による選択的隠蔽か、単に自分たちに不名誉や不都合な事実を忘れようとしているだけで、病的に集団として記憶を抑圧しているとみなすことは、あまり適切ではないように思われる。つまり理性的に認知して対処できる能力を備えながら、それをしないだけの話であるのだから、政治的状況が変われば、あっさり「思い出して」しまうかもしれない。たとえば、過去の戦争などで「忘れ去られた」様々な事実が、後年新たに「発掘」された場合、そのプロセスを、個人のトラウマの治療のケースと並べて論じることにはできないように思える。もちろん、集団が、ある種の出来事について過剰反応すなわち一般的にみて理性的でない反応をする場合には、「病的」という比喻も効果的であると考えられる。

国家を単位とすれば、各国の様々なトラウマが語られている。たとえば、アメリカは9・11テロのトラウマにどう対処したのかという問題の立て方はよくなされるし、トラウマが引き起こした過剰反応としてイラク戦争までの流れを論じることでもできよう。日本の場合なら、戦争により受けたトラウマは、日本の行動を制約しているとよく論評されるし、外圧があれば、すぐに「黒船」という比喻を使うのも、「古傷」とであると論じることでも可能である。また長く続いた江戸時代の封建制や武家社会の残虐性が現代にまで及ぼす影響⁽⁷³⁾を一種のトラウマと考えることもできよう。近いところでは「金だけ出して体を動かさない日本人」というイメージを恐れることに対して、「湾岸戦争のトラウマ」という言い方もある⁽⁷⁴⁾。第一次世界大戦でのドイツのトラウマをナチスの勃興につなげる議論も可能だろうし、移行期の議論について言えば、「裁かない」移行の典型とされるフランコ後のスペインには、スペイン内戦のトラウマがあることは、よく指摘される⁽⁷⁵⁾。

移行期における一般的論点としては、体制の変動によるトラウマが論じられる。たとえば終戦直後の日本でみられたように、価値観や忠誠など、これまで信じていたものが正反対の評価を受けることで、裏切られた思いや不信

感が持たれることになる。当然のことながら、独裁政権下の恐怖や相互不信もトラウマと言われる。そこでの教育が、個性や人格の自由を抑圧するものであったとするなら、教育が日々のトラウマともなるわけである⁽⁷⁶⁾。また妥協を学ぶことは政治的セラピーであり、東欧の民主化において重視された円卓会議も心理療法の一種だとされる⁽⁷⁷⁾。このように話を進めると、治療が主となり政治が無視されてしまう⁽⁷⁸⁾という観もある。政治においてトラウマやその治療という場合、そこでのパラダイムが、正義、法、政治のものではなく「医療」や「健康」のものになり⁽⁷⁹⁾、政治の問題は、集団の病気として考えるということにいたるが、集団の病気という比喩を安易に使うことには危険があると考えられる。

移行期における個人のトラウマに限れば、様々な残虐行為を受けた被害者の精神的傷の治癒は、民主化のプロセスに欠かすことができない。復讐が自己の尊厳を取り戻すとも考えられているので⁽⁸⁰⁾、トラウマを受けた人は、復讐に期待する面がある。しかし、トラウマの治療の観点から見たとしても、復讐には問題点がある。

「復讐幻想はしばしば外傷性記憶の鏡像面である。加害者役と被害者役とが入れ替るからである。この幻想はしばしば外傷性記憶と全く同じようにグロテスクで凍りついたように動かず、そして言葉にならないという性質がある。(…)復讐の欲求が完全な孤立無援体験から生まれることもある。屈辱にまみれた烈しい怒りの中で、被害者は復讐こそ自分には力があるという感覚を取り戻す唯一つの道であると空想する。(…)それは被害者の恐怖感をさらに強めるだけでなく、その自己イメージを卑しいものにする。(…)復讐幻想を捨てることは正義の追求の断念を意味しない。逆である。そのことによって、他の人々と手をたずさえて加害者にその犯罪の弁明責任を問う過程が始まるのである。⁽⁸¹⁾」

また一方で、「優越者としての愛の行為を行うことによって外傷の打撃力

を帳消しすることができる」と空想する」「許しの幻想」も、「残酷な拷問をもたら」す。なぜなら「真の許しというものは、加害者のほうが求めて、告白し、痛悔し、つぐないをするまではさすけたくてもさすけられない」にもかかわらず、「加害者の側が正真正銘の痛悔をするのは稀有の奇跡である」からである。「加害者に傷を負わせたことを公式に認めさせ、言いわけをさせ、加害者を満座の前で辱かshめてやりたい」という「つぐなわせ幻想」も持つことも、かえって自分の運命を加害者の運命にしばりつけ、依存させることになるので、望ましくないこととされる。むしろ、「加害者から一切のつぐないを得る可能性をもあきらめた時、逆説的であるが、患者は加害者から自由になるであろう。悲しみの過程が進行するとともに、患者はつぐないをもつと社会的な、一般的な、抽象的な過程と考えるようにな」るのである⁽⁸²⁾。

もちろん、ここでも加害者が個人によるトラウマと集団によるトラウマの違いを意識しておかなければならない。集団でも特に国家によるトラウマの場合は、その規模や質からいっても、個人によるトラウマとの安易な比較は適切ではない。個人の場合には、加害者が再び「犯罪」を繰り返さない（もしくは繰り返させない）ことが前提になっているが、集団によるトラウマの場合、加害者である集団があまり変わらぬ中身をもって継続している場合が多くあり、繰り返させないために何が最善かを最優先項目に考えなければならない。

トラウマの治療において、事実を公式に認めさせることは重要である⁽⁸³⁾。南アフリカの「真実と和解委員会」は、まず起きた事件の真実を「聞くこと」と「話すこと」に特に重点を置き、そこではセラピーが、事実の再解釈のプロセスだとされた⁽⁸⁴⁾。犠牲者に対する補償も、金銭的なものというよりも、象徴的なものでもあり、事実と責任の公的な認知である側面がある。まさに「傷跡を残した過去の出来事を直視して、理解してからでなければ、過去を離れて正常な生活に進んでいくことはできない」⁽⁸⁵⁾のである。「耳を傾ける

者に対して被害者が期待するのは免罪ではなくて、公平であり、共感であり、そうして、極限状況において何が起こったという罪責感を伴った知識をあえて進んでわかちあおうという姿勢である。⁽⁸⁶⁾」

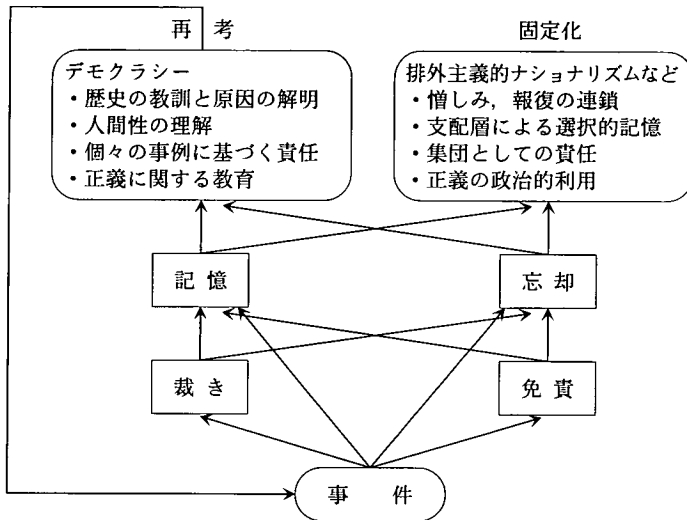
トラウマを主眼にして考えても、「裁き」なのか「許し」なのかということには結論が出ない。ここでもまた、事実を共有して理解するということが「治療」への道という方向性が見える。しかし、記憶の共有にも様々な形がありうる。自分(たち)にとっていやな記憶の自己正当化はよく見られることである。また記憶しすぎは病気⁽⁸⁷⁾という考えに立てば、「忘却は救いである」といえる面もあるだろう。トラウマを癒すためには、時間という要素も考えなければならない。過去を振り返る余裕をもつためには、時間は必要であるという意味を含めて、時が解決するという面もあるが、時が経ちすぎると、記憶は薄れるだけでなく固定化されていく。記憶は政治的な必要によるものであれ、単なる自分たちの都合によるものであれ、選択されて記憶されているのであるから、固定化されるのではなく、常に見直し、作り直されなければならない。最近のアメリカについても「9.11の記憶が政治的に利用された」という記事がよく見かけられることでもわかるように、集団による記憶の仕方によっては、個人の傷はさらに深まることになるのである。

第4章 終わりに

移行期の正義の問題を「裁き」、「許し」、「トラウマ」の点から考えてきたが、裁くべきか許すべきか、という論点は、トラウマという観点から見ても、簡単に結論が出るものではない。たとえ、個人の傷を癒す目的であっても、「裁き」だけが選択肢になるわけでもない。ましてや集団のトラウマを論点にする場合は、さらに慎重にならなければならない理由が多く存在する。ここまで述べると、まるで正義や倫理の基準も確定できずに、すべてが許され

移行期の正義における諸問題

図2 移行期の正義とデモクラシー



るかのような相対主義的な結論を出しているように思われるかもしれない。しかし本稿では、集団による個の抑圧を極力排した上でのデモクラシーの効用を説くという立場をとっている。またそのような抑圧を将来に繰り返さないためにも、事実をはっきりさせた上で、「理解」する努力を怠ってはならないという考えに立って、移行期の正義を論じてきた。

また個を抑圧したり、内外の排除を伴ったりするような集団性に対して、個を守る「公」を想定するための公的討論の重要性も前提とされている⁽⁸⁸⁾。罰するにせよ、免責するにせよ、民主的プロセスを経て決定する一方で、集団としての雰囲気や圧倒的多数の圧力に流されることなく、反対意見を言える空間を確保しつつ討論できることが重要である。移行期で問題にされる重大な政治的犯罪であっても、あくまで責任は個々の事例に基づくべきであり、集団の責任は拒否されるべきであるという考え⁽⁸⁹⁾も心に留めて置かなければならない。「裁き」や「浄化」をおこなう場合には、旧体制下での集団的

属性で裁くべきでないし、そのようなやり方が移行期の正義において大きな問題になることを論じてきた。われわれはできる限り、属する集団で判断することや、その集団全体を悪と見る「all-as evil」⁽⁹⁰⁾の論理から脱却しなければならない。憎しみを集団に向ける論理には、集団間の序列化（支配構造）も入り込んでいる。

「いままでに何度となく言われてきたことですが、ここでいま一度、むかしながらの真理が証明されることになろうとは。「ひとりのキリスト教徒のすることは、その人間ひとりの責任だが、ひとりのユダヤ人のすることは、ユダヤ人全体にはねかえってくる」って。」⁽⁹¹⁾

裁くにしても、許すにしても、理解を先行させる必要がある。自分（たち）を含めた人間性への洞察もせず、最も安易なやり方である集団としての裁きを求めることは避けなければならない。それはたとえば、外国人が、わが国で罪を犯した時、その国の人々全体にレッテルをはるのではなく、その個人に思いを馳せ「なぜ、殺人を犯すまでになったのか」と理解しようする態度と同じである。

《注》

- (1) 民主化の過程を「移行期」と「定着（consolidation）期」に分けることもできるが、ここでは、「移行期」を非民主体制から民主体制への移行というように、民主化全般にわたる時期であるとする。
- (2) Jamal Benomar, Justice after Transitions, in *Transitional Justice*, Vol. 1. Edited by Neil Kritz (Washington, D. C.: United States Institute of Peace Press, 1995), p. 32, Ruti G. Teitel, *Transitional Justice* (N. Y.: Oxford University Press, 2000) p. 29, エドガール・モラン（大崎晴美訳）「許すこと、それは世界の残酷さに抵抗することである J・デリダへの応答」（『現代思想』第28巻第13号、2000年11月所収）、111ページ。
- (3) Neil Kritz, The Dilemmas of Transitional Justice, in Kritz, op. cit., p. xxviii.
- (4) Charles Smith, Introduction, in *ibid.*, p. xvi.
- (5) サミュエル・P・ハンチントン（坪郷實、中道寿一、藪野祐三訳）『第三の

波 20 世紀後半の民主化』三嶺書房, 1995 年, 206 ページ。

- (6) アグネス・ヘラー「自然法の限界と邪悪のパラドックス」(J・ロールズほか (中島吉弘, 松田まゆみ訳)『人権について オックスフォード・アムネスティ・レクチャーズ』みすず書房, 1998 年所収), 185 ページ。
- (7) 前掲『第三の波』223 ページ。
- (8) 法的な「許し」といっても, 犯罪そのものを立件しない「免責」と有罪が成立した上で刑罰の執行を見送る「恩赦」を区別できるが(田中高「武力紛争を平和的に解決するための試み—和解と真相究明, 免責の役割」(峯陽一, 畑中幸子編『憎悪から和解へ 地域紛争を考える』京都大学学術出版会, 2000 年所収), 180 ページの注(3)), ここでは法的な許しと道徳的(社会的)許しを区別するに過ぎない。ただこれらの違いも, ケースによってはあいまいになりうる。
- (9) 高橋哲哉「「裁き」はなぜ必要か 被害者と加害者の解放」『Amnesty News Letter』2002 年 7 月号, アムネスティ・インターナショナル日本, 第 339 号, 3-4 ページ。
- (10) たとえば, ハーバーマスとミフニクの対談を参照のこと。(アダム・ミフニク(川原彰, 武井摩利, 水谷驍編訳)『民主主義の天使 ポーランド・自由の苦き味』同文館, 1995 年, 193 ページ。)
- (11) Martha Minow, *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Forgiveness* (Boston: Beacon Press, 1998), p. 20.
- (12) Teitel, op. cit., pp. 3-4.
- (13) Gábor Halmai and Kim Lane Scheppele, Living Well Is the Best Revenge: The Hungarian Approach to Judging the Past, in Edited by A. James MacAdams, *Transitional Justice and the Rule of Law in New Democracies* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997, rep. 2001), p. 156.
- (14) T. ローゼンバーク(平野和子訳)『過去と闘う国々 共産主義のトラウマをどう生きるか』新曜社, 1999 年, 123 ページ。
- (15) 同上, 143 ページ。
- (16) 同上, 386-426 ページ, Teitel, op. cit., pp. 45-46.
- (17) Ibid., pp. 12-18. もちろんこれとは反対に, たとえ不十分であっても, 裁きは法治国家の象徴として必要であるという考えもある。(Ibid., p. 49)
- (18) Jacob D. Lindy, Legacy of Trauma and Loss, in Edited by Jacob D. Lindy and Robert Jay Lifton, *Beyond Invisible Walls: The Psychological Legacy of Soviet Trauma, East European Therapists and Their Patients* (N. Y.: Brunner-

Routledge. 2001), p. 25.

- (19) 前掲『過去と闘う国々』, iv ページ。
- (20) 同上, x ページ。
- (21) Andrzej Walicki, *Transitional Justice and the Political Struggles of Post-Communist Poland*, in MacAdams, op. cit., p. 186.
- (22) 前掲『過去と闘う国々』30-60 ページ。
- (23) トドロフは、全体主義体制下の「悪の凡庸さ」を考察し、極悪非道な悪を、異常性や他人事としてみてしまう態度を批判する一方で、「我々各人のなかに小さなアイヒマンがいるのだから、我々はみな同じなのだ、という解釈」も戒め、「人類学は理解しようとする。法学は裁きを可能にする」と述べている。(ツヴェタン・トドロフ (宇京頼三訳)『極限に面して 強制収容所考』法政大学出版局, 1992 年, 184 ページ。)
- (24) 拙稿「全体主義体制下の政治心理—スターリン主義を中心に—」『明治大学社会科学研究所紀要』第 36 巻第 2 号, 161-172 ページ。
- (25) Alexandra Barahona de Brito, Paloma Aguilar, Carmen González-Enríquez, Introduction, in Edited by Barahona de Brito, González-Enríquez, Aguilar, in *The Politics of Memory: Transitional Justice in Democratizing Societies* (N. Y.: Oxford University Press, 2001), p. 28.
- (26) Carmen González-Enríquez et al., Conclusions, in de Brito et al., op. cit., p. 306.
- (27) Jon Elster, On Doing What One Can: An Argument Against Post-Communist Restitution and Retribution, in Kritz, op. cit., p. 566.
- (28) Carmen González-Enríquez, De-communization and Political Justice in Central and Eastern Europe, in de Brito et al., op. cit., p. 220.
- (29) 戦後の日本の戦争責任論争は、この点が重視された。
- (30) 前掲『過去と闘う国々』381 ページ。
- (31) González-Enríquez, De-communization, p. 221.
- (32) Mary Albon, Project on Justice in Times of Transition: Report of the Project's Inaugural Meeting, in Kritz, op. cit., p. 53.
- (33) José Zalaquett, Confronting Human Rights Violations Committed by Former Governments: Principles Applicable and Political Constraints, in Kritz, op. cit., p. 14.
- (34) de Brito et al., Introduction, p. 26.
- (35) Walicki, op. cit., p. 186.
- (36) ミラン・クンデラ (西永良成訳)『裏切られた遺言』集英社, 1994 年, 252

ページ。

- (37) Albon, op. cit., pp.50-51, Herman Schwartz, Lustration in Eastern Europe, in Kritz, op. cit., p.475.
- (38) Jaime Malamud-Goti, Transitional Governments in the Breach: Why Punish State Criminals?, in Kritz, op. cit., p.201.
- (39) 前掲『裏切られた遺言』14 ページ。
- (40) 同上, 272 ページ。
- (41) ジャック・デリダ (鶴飼哲訳)「世紀と赦し」(前掲『現代思想』第 28 巻第 13 号所収), 92, 96 ページ。
- (42) 前掲「許すこと…」112 ページ。
- (43) 同上, 117 ページ。
- (44) 前掲「世紀と赦し」101-105 ページ。
- (45) 前掲「許すこと…」110-111 ページ。
- (46) 同上, 114 ページ。
- (47) P. E. Digeser, *Political Forgiveness* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2001), pp.25, 33, 70.
- (48) 移行期の正義の問題においても、この問いについて、ドストエフスキーの『カラマゾフの兄弟』でのイワンの挑発に対するアリョーシャの「銃殺です」という叫びがよく引き合いに出されるが、許しを考える際に重要な論点である宗教的許しについては本稿では触れていない。
- (49) Digeser, op. cit., p.105.
- (50) Ibid., p.103.
- (51) Minow, op. cit., p.56.
- (52) 永原陽子「南アフリカ／真実と和解」から「正義と和解」へ」『アジア研究 ワールド・トレンド』82 号, 日本貿易振興会 アジア経済研究所, 2002 年 7 月, 21 ページ。
- (53) ラテンアメリカでまとめられた人権抑圧報告の多くは Nunca Más (Never again) と題された。
- (54) Priscilla B. Hayner, Fifteen Truth Commissions—1974 to 1994: A Comparative Study, in Kritz, op. cit., p.228.
- (55) Ibid., p.229.
- (56) Ibid., p.254.
- (57) Minow, op. cit., p.135.
- (58) Neil Kritz, *The Dilemmas of Transitional Justice*, p.xxiii.
- (59) Nanci Adler, In Search of Identity: The Collapse of the Soviet Union and

- the Recreation of Russia, in de Brito et al., op. cit., p.290.
- (60) González-Enríquez et al., Conclusions, p.305.
- (61) ギジェルモ・オドンネル, フィリップ・シュミッター (真柄秀子, 井戸正伸訳)『民主化の比較政治学—権威主義支配以後の政治世界』未来社, 1986年, 86ページ。
- (62) 武内進一「『国民和解』現象を考える」『アジア研 ワールド・トレンド』82号, 日本貿易振興会 アジア経済研究所, 2002年7月, 3ページ。
- (63) エリザベト・ラブルース (森田安一訳)「宗教的寛容」(フィリップ・P・ウィーナー編『西欧思想大辞典』第2巻, 平凡社, 1990年所収), 456ページ。
- (64) H・カメン (成瀬治訳)『寛容思想の系譜』平凡社, 1970年, 296ページ。
- (65) Richard A. Wilson, Justice and Legitimacy in the South African Transition, de Brito et al., op. cit., p.216.
- (66) 前掲『寛容思想の系譜』175ページ。
- (67) 同上, 187ページ。
- (68) セバスティアン・フランクは,「われわれは一部しか知らない。ソクラテスが, われわれは知らないということだけを知っている, と述べたのは正しい。われわれは, 敵対者たちと全く同様に, 異端者であるかも知れないのだ」と論じている (同上, 103ページ)。フランクをしばしば引用したカステリオは, 人間が誤謬をおかす可能性を踏まえたうえで,「ひとを殺すことは教義を守るのではなく, 人を殺すことである」とカルヴァンに反駁し (同上, 108ページ),「異端よりも悪いものが一つある, それは偽善である」と主張した。(同上, 104ページ)。
- (69) González-Enríquez et al., Conclusions, p.304.
- (70) David Pion-Berlin, To Prosecute or To Pardon? Human Rights Decisions in the Latin American Southern Cone, in Kritz, op. cit., pp.90-93.
- (71) ジュディス・L・ハーマン (中井久夫訳)『心的外傷と回復』増補版, みすず書房, 1999年, 386-391ページ。
- (72) 同上, 7ページ。
- (73) 島田莊司, 錦織淳『死刑の遺伝子』南雲堂, 1998年を参照のこと。
- (74) 中西寛「湾岸のトラウマ」『毎日新聞』2003年7月28日日刊。
- (75) Paloma Aguilar, Justice, Politics, and Memory in the Spanish Transition, in de Brito et al., op. cit., p.95.
- (76) Heike Bernhardt, East Germany: Absorbing the Sins of the Fathers, in Lindy, op. cit., p.63.
- (77) 前掲『過去と闘う国々』349ページ。

- (78) Minow, op. cit., p. 80.
- (79) Ibid., p. 63.
- (80) Ibid., pp. 10, 13.
- (81) 前掲『心的外傷と回復』296-297 ページ。
- (82) 同上, 297-299 ページ。
- (83) Hayner, op. cit., p. 228.
- (84) Minow, op. cit., p. 120.
- (85) 前掲『過去と闘う国々』xi ページ。
- (86) 前掲『心的外傷と回復』104 ページ。
- (87) Minow, op. cit., p. 118.
- (88) Teitel, op. cit., pp. 58.
- (89) Andrzej Rzeplinski, A Lesser Evil?, in Kritz, op. cit., p. 485.
- (90) Levon Jernazian, Anie Kalayjian, Armenia: Aftershocks in Lindy, op. cit., p. 177.
- (91) アンネ・フランク (深町眞理子訳)『アンネの日記』増補新訂版, 文藝春秋, 文春文庫, 2003 年, 523 ページ。

Problems of Transitional Justice: Punishment, Forgiveness, and Trauma

Tsutomu Toike

How likely is it that demand for justice in transitional periods will live up to expectations? What should democratizing governments cope with the former regimes? The problem of what to do about such crimes as genocide, massacre, egregious human rights violations, disappearances, torture and systematic rape is still controversial. Central to this issue is whether to prosecute the leaders associated with such repression. Samuel Huntington provides a detailed treatment of the problems involved in determining how to handle torturers. His guidelines for democratizing states can be summarized as follows: do not prosecute, do not punish, do not forgive, and above all, do not forget. Admittedly, his

assertions are important, nonetheless I would suggest that both too much memory and too much forgetting pose a danger.

Transitional policies depend on the political balance of forces between the various groups concerned. Historically, tolerance has been promoted only in the presence of a political balance between contesting forces. We will seek ways of avoiding escalation of violence and breaking cycles of violence in the name of justice. The most legitimate objection to the trial of collaborators with authoritarian regimes is that individuals should only be held accountable to laws that were in effect at the time of their alleged crimes.

The South African Truth and Reconciliation Commission is intended to consolidate its democratic underpinnings with an exchange of truth for amnesty in the belief that truth-telling can promote national reconciliation. In this connection, we may also recall Vaclav Havel's emphasis that "We are all responsible." Totalitarian rule has been based on widespread social complicity. Havel questions the "victim-perpetrator dichotomy." That is, he blurs the distinction between "good" and "evil." Some new Polish leaders stress the importance of a "thick line policy" that clearly divides the past from the present for fear that the application of new laws could become so politicized that it is transformed into the travesty of the purge. Jon Elster points out the paradox of punishing no one because of the impossibility of administering justice to everyone. One thing to be borne in mind, therefore, is the degree of selectivity and collectivity in prosecutions. In particular, hate tends to be directed collectively at the group from which the offenders come.

Studies of the effects of trauma on individuals show that traumatized people imagine that revenge will bring relief, despite the fact that revenge is simply a source of disappointment. In addition, the argument that an entire nation can suffer from post-traumatic stress disorder (PTSD) begs the question of whether this process can be appropriate on a nationwide basis. In many cases it cannot reasonably be assumed that historical events may be regarded as an entire nation's trauma (history as trauma). It is thus a matter of great importance that we stress the

need for a deeper understanding of humanity before punishing any crime. It is therefore crucial that we focus attention on the importance of the democratic process of public deliberation while resisting the influences of national trauma and memory imposed by the nation.